



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين أما بعد فينبغي ^{للعبد}
المسكين احمد بن زين الدين الاحمدي قد اسهل الي الشيخ المجد الشيخ محمد بن الشيخ عبد علي بن
عبد الجبار ايد الله من الخطأ والخلل وسدده في القول والعمل بما لم عرض له في حال
بلبال وتشويق حال ولكن لما اعتنى بها في مثل ذلك الحال وحسب علي اذ في الاجابة ^{للمسأل}
اسعافا لطيفة واجابة لمسألة فتمتحت صورة سؤاله على مجرى عادته معروغ اشالة
والله المستعان عليه الشكر ان قال - ايد الله في ذلك وتلمس من جناب مولانا ان من يجواب
هذه المسائل سرعا وهي ما عرفت العلم نقطة كثرة الجاهلون ما الوجه المحتملة فيه
حسب المقامات وما هذه النقطة التي يجمع التثنيات وما هذا العلم ^{تو} صورته الحديثة
على ما رواه في الجلي العلم نقطة كثرة الجاهل والجاهل فاما في التفاوت في الجاهل سهل بعد
الالف واللام المعني للعموم واما كون العلم نقطة فلا في الاختلاف فيه ولا في مسائله
في الحقيقة واما الاختلاف في مراتبه بحسب تفاوت مراتب المعلوم ولهذا كانت آيات
الكتاب واحبار السنة مختلفة وهي الحقيقة متفقة الا ان معنى هذا الحديث في كذا
وعرف الآخر في كذا الكلام ورواهم انهم لا يعلمون الغيب حتى يتبرأوا من يزعم ذلك
فيهم ورواهم يعلمون كل شيء ما كان وما يكون فكل نكير العلم عند الجاهل قال بعضهم لا
يعلمون الغيب ومن ادعاه فيهم فهو غال كافر وقال بعضهم هم يعلمون الغيب وتلك
الاجابة محمولة على القيمة وهذا في القول ان من كثير العلم واما على انه نقطة فيختل ان
يعرف علم الغيب فكل لا يحتمل من يبعده اذ ليس كل ما يعلم يقال ولا كل ما يقال ان وقتها

كما أن وقتهم حضرة اهله وانهم سيكونون بالكلمة ويريدون منها احد سبعين وجها فاذا
 قلنا انهم لا يعلمون الغيب فلماذا بالغيب الذي لا يعلمونه هو غيب الهوتة وروية الأثر
 لا يستلج ذلك على مقام الامكان وانما اراد هذا المعنى دون غيره مع الاطلاق للفظ من غير
 دفعا الظنون الغالين واذلة الزيد في البطلاني ولربما بين هذا الاطلاق وفيه ما انقطعت
 نائرة الجهال ولكن بين لاهل البتيني وعرف لنا سيد البتيني واذ قلنا انهم يعلمون الغيب
 فالمراد انهم يعلمون كل ما سوى مرتبة الوجود واجب ما حواه الامكان من ذرات الوجود فاما
 وكذلك الكلام في الحقيقة والنجاة في اليد فان يد الله حقيقة واذ قلنا ليس له جارح محكم
 وكذلك في رحمة الله وعينه فالقول بان ذلك محال ولا يبع الحقيقة بكثرة العلم والاصالة في ذلك
 ما قلنا ان العلم حتى واحد بسبب الاعتبار انه ليس على انما مختلفة الكيفية لا تستلج
 اختلاف الكيفية اختلاف الذات البسيطة بيان ذلك ان العلم هو صورة المعلول
 والعلم ذات العالم وكيفية التي هي كونه على ما هو عليه فلا اختلاف في الذات البسيطة
 واختلاف المظاهر لا اختلاف المراتب والعالقات لا يوجب اختلاف الذات الظاهرة
 بخلاف ما لا اختلفت المظاهر مع اتحاد المرتبة والجهة فانها تدل على اختلاف الذات
 وجميع علم الخلق ان جرت على كيفية واحدة بان يكون الاختلاف انما بالمراتب
 تكون نقطة وان اختلفت في نفسها اوجبت اختلاف الذات وهو متسع لان احدا
 هو لا يشك ان اذا حكم شخص بجملة النار وخص ببرد واما لا باعتبار آخر لا بال
 اعتبار الذي حكم به الاخر بالجملة ان ذلك لا يوجب ان يحكم بكون كل واحد من الحكمين على
 وان ذلك انما صدر عن الجهل فنتسبه كل منها على كثرية العلم ومنه اختلاف العلم في ذلك
 الشرعية اذ لو اقتصر في الحكم من كل منها على العائنة لما وقع الاختلاف ولكن لما كان امر

متساردا متقدرا مع كثرة العلماء مع عموم البلوى من المكلفين وانتشار المحققين في
 اقطار الارض حيث لا يصح التعطيل كان الاتفاق على الظن في الحكم لسد الرق كما كل ^{المشقة}
 في المحضة حتى لا في الفرج من الله وليس المعايير ما يدعيه بعض الناس من ان العلماء
 لجزء او بالآية هو اليقين لان ذلك انما يحصل ما يثبت من الكتاب الذي قد اجمع على
 ثبوتها وبل خلاف من العروة المحقة ومن الاخبار التي لا اختلاف فيها بل خلاف من
 القياس الذي تعرفه العقول عدله ولا يحتفل غيره واما حصول اليقين بمجرد الترجيح في وضع
 الاحتمال لغير اصحاب المعايير فذو ندر في المقادير وكفى بدعيه بدون ذلك هلا وطريق
 المعايير في ذلك ان ترى طريق ذلك الحكم في الاتفاق وفي النفس فاذا رأت الطريق للخلق
 الذي خلقه الله آية لذلك الحكم ولغيره او له خاصة فقد عاينت وحصل لك اليقين وان
 كان في مواقع الخلاف والاحتمال اما انك اذا رأت ذلك ذهب عنك الاختلاف
 وبطل لديك الاحتمال ولكن كما قال الشاعر ضلح الكلام فلا كلام ولا سكوت عجب ومضى
 كود العلم نقطة انصفه الذات او صفة الصفة وهكذا في الحقيقة انما هي الواقعة ^{التي}
 المختلفة ان كان تنافها في مادة واحدة كان احدهما من العلم دون الآخر فان قلت ان كلا
 منهما يسمي علما في اللفظ فكيف تنفي لسميته بذلك قلت ان الحديث ليس واردا على ما ظهر وعلى ما ^{السمية}
 العامة على الباطن الحقيقة لان المراد بالعلم الحقيقي المطابق للواقع قال الله تعالى
 وورد ان السنة ثلثمائة وستون يوما هلا لية فلما خلقت السموات والارض في ستة
 ايام اختزلت منها فالسنة ثلثمائة واربعة وخمسون يوما ما مضاه اقول الله اعلم ان الله
 خلق اسماء بالحروف غير مقصود باللفظ غير منطوق وبالحق غير مجسد وبالبشارة غير موصوفة
 وبالله غير مصبوح الى آخر الكلام كما في رواية ابراهيم بن علي بن ابي عبد الله ^{ان}

في خلقها ثمانية على اربعة اركان ليس منها واحد قبل الاخر فظهر منها ثلثة لغاثة الخلق
 اليها وحجب واحد منها وهو الاسم المكنون المحزون هذه الاسماء التي ظهرت فالظن
 هو الله تبارك وتعالى وبخرنجا لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان فذلك اثني عشر ركنا
 ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا منبوا اليها فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق
 الباري المصور الحي القيوم كما اخذه سنة ولا نفم العليم الجبيل السميع البصير الحكيم
 العزيز الجبار المتكبر اه واذا كانت الاسماء الثلثة لكل واحد اربعة اركان وخلق لكل ركن
 ثلثين اسما كان مجموع الاسماء التي على اركان الثلثة الاسماء ثلثا ثلثا وستين اسما وذلك
 الاربعة اركان الاربعة لكل اسم من الثلثة على اربعة اركان فظهرها الطبائع الاربعة فظهر
 على الاربعة اركان الفصول الاربعة فظهرها على اربعة اركان فظهرها على اربعة اركان فظهرها
 والعقوس ومظاهرها النور والسنبلة والحبري ومظاهرها النور والحيوي والميزان
 والدلو ومظاهرها البعها الشيطان والعقرب والحيت وكل ركن عليه ثلثون اسما فظهرها
 ايام الشهر ثلثون فيكون مجموع السنة ثلثا ثلثا وستون يوما فاستجنت طبائع الاسماء وظهرها
 في الايام ثم لما كان الخلق لا يخرج الى العالم الكون الا مشروحا مبينا مرتبا مسببا على سببها
 للدلالة على الوحدة اذ كان خلق السموات والارض في ستة ايام لكن لما كانت ايام الخلق
 ان تكون كلية وايام الخلق يجب ان تكون جزئية تحقيقا للسببية كانت الايام الستة التي
 خلقت فيها السموات والارض كلية فالاول يوم الاحد وهو العقل الاول بمنزلة النطفة الاولى
 والثاني يوم الاثنين وهو النفس الكلية بمنزلة العلقة الانسان والثالث يوم الثلثة وهو
 الطبيعة الكلية بمنزلة المصفى والرابع يوم الاربعاء وهو هوى الكل بمنزلة العظام
 الخامس يوم الخميس وهو بمنزلة اكلها الفطام لما استكمل الكون والسادس يوم الجمعة وهو
 الحول

الكل مبتلى لنشأ الخلق المخلوق الذي هو نفع الروح في الجسد وحيث كان لكل يوم اسم
 من اثنتي عشرة مائة ما استيقن اسمها اختصت الأيام الكلية بالاسماء الكلية وهي البدع كلها
 الباطن الآخر الظاهر الحكيم وحيث كانت هذه السنة الاسماء مهيمنة على باقي الاسماء كانت
 الأيام الستة قد تقومت بها الأيام كلها وأيام السنة إنما بعد هذا الفهم لأنه صاحب العرف
 والحساب والتفصيل وقد استقرت فيه قوى الاسماء الثلاثة مائة والستين كما ذكرنا في
 المنازل التي لو سار فيها كل منزلة باسم لم تنقص السنة ولكن القمري جري باحتيائه من جميع
 الاسماء قطع ازيد مما يحصى اسما واحدا والفلك لم يتقدر على جميع الاسماء لأنها السنة الكلية
 كما يحق بها المنازل الجزئية نعم توجد بكلها في كل ما قطع الثلث في ثلثمائة واربعة وخمسين
 يوما لقوة سيره طائفة من الزيادة المذكورة فاختزلت هذه السنة الأيام من السنة القمرية
 هذا وجه باطن في جواب المسئلة وجه اخر ان الاسماء الكلية ظهرت في أيام كلية بالسنة
 هي الاربعه الأيام التي خلقت فيها الارض واوقاتها وهي فصل الربيع وفصل الصيف
 وفصل الخريف وفصل الشتاء والربيعا للذات خلقت فيها السموات وهو يوم الماء
 ويوم الصورة فاختزلت من الأيام الثلث مائة وستين يوما على نحو ما قلناه في الوجه الثاني
 وهذا كله على مجرى القمري ما استحق فيه من قوى الاسماء كما تقدم فانه سلم الله تعالى وما عفا
 ان المومن انما يحس بالأم النار اذا اخرج منها اما بها فلا والاصل في ذلك انه حاله المومن
 وحالة الكون فيها الغالب عليه طبيعتها فهو اذا كان في عالم بلبسة ما فيه من الوجود الا ان
 اغلبية ميل الطبيعة بنفسه في كامله لشغل الطبيعة بما يحيا عنها او ما حاله المخرج منها
 اغلبية خيرات الوجود على طبيعة الاعداء التي هي طبيعة النار فيكون اذا ذاك الحياتي في عالم
 لقوة احساسه كالمومن اذا ذاك فانه حال الدخول في الارض لا يحس بالام العنيفة التي هي النار

الخروج روح الأيمان سنة المعبر عنه بأغلبية الطبيعة وادبها فاذا اقلع وادب ذاق
 ام المعصية لحياة يعود روح الأيمان التي هي الحياة ونحوها هو الموت ولهذا يخرج
 بالنازل اهل النار في الدنيا مع قولته وان جهنم المحيطة بها كما في قوله تعالى يضلون بها
 الذين نام عنها بغايبين فلا يحسوا بالنازل الا من كان حيا فالق ليتذمروا كان حيا
 او من كان ميتا فاحيينا وقولته وما انت بمسمع من في القبور فافهم المأثلة قال
 سلمه الله وما الجمع بين النص والايات لان بعضها على الاطلاق وبعضها على الجزاء بكونه
 حسنة كانت ام فتحة قوله ابدك الله تعالى ان الايات والروايات الدالة على الاجابات
 فانما هي في الاعمال المجترة لان الاعمال الصالحة انما تكون ثابتة اذا كان اصلها ثابتا ايم
 متصلا بالوجه المتصل بالوجود سبحانه وذلك لا يتطرق عليها الا جبا ان الاجبا انما هو
 الحسنات بالسيئات وقد ثبت ان الحسنات وجودات والسيئات اعدام فلا يصح الموازنة بينهما
 والثبني واما الحسنات المجترة وهي التي ما وقعت على الوجه ان مودبه بل وقعت ربوا
 مثلا او كانت مشروطة بشرط من الاعمال او المعقولات او غير ذلك فيكون تلك الحسنات
 اصلها كمالها مجترة اعدام ايضا حقيقة بالوجود فهي صمم لا روح فيه فهي في
 الحقيقة اعدام وتصح اوقون بالسيئة اعدام لانها في الحقيقة من جنسها وفي مرتبتها
 لهذا لا تسجد والذين كفروا اعمالهم كسراب يتبعه عيسى الظن انما وجه آخر وهو
 الموازنة تقتضي المعادلة بين الوزنين اما في الوزن الصفي او الطبيعي او القيمي او في
 والرتبة او غير ذلك من اعتبارات الموازنة وليس بين الحسنات الثابتة وبين السيئة معا
 معنى من اعتبارات الموازنة لان الصفي المعبر عنه بالكم ههنا لان السيئة بمثلها والحسنات بعشر
 فلا تصح الموازنة واما الطبيعي فبطبيعة الحسنات الحرارة والرطوبة والرطوبة والبرودة و
 طبيعة

طبيعة السيئة الحارقة واليوسرة والبرودة واليوسرة فلا يقع موازنه على الكون
 بعلية النفس وانما قلت ان طبيعة الحسنة الحارقة والرطوبة والبرودة وعلية السيئة الحارقة
 واليوسرة والبرودة لما قلت من علية الكون والنفس لان الحسنة حيوية المحسنة واليوسرة
 كما مر عدم ولايق ان الغضب قد طبعه الحارقة واليوسرة مع ان طاعته وكلت الصبر وان
 القناعة والرضى برودة ويوسر مع ان طاعته لاننا نقول ان الروح الامري الذي نشعر
 منه الاعمال التي كانت قبل ذلك بطبيعتها بخلاف الكون هو مادة الحيوان والكون في كل شيء
 وهو باق الذي ما لا الله وجعلنا من الماء كل شيء حي حيث كانت تلك الاعمال مستمرة من
 تلك الروح انقلب ما في طبائعها من علل النفس الى علل الكون وهذه اشارة وبيانها
 معروف عند اهل البينا وكذلك حقيقة الحسنة والوانها وماربها لا قوت بها حقيقة البينا
 والوانها وماربها الى غير ذلك وقد بسطنا الكلام بالامزيد عليه في رسالتنا في اجوبة
 الشيخ عبد الله بن محمد بن غدير رحمه الله برحمته ورضوانه والامارات التي تدل على عدم ^{حاط} الوجود
 محكمة كقولهم تع لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل
 مثقال ذرة شرا يره وغير ذلك والنصوص والرواة والعقلاء مجازية على الاستشهاد بها
 ذلك والامارات والروايات التي تدل على الاطمان مشاهير ثم ادلى بها في الاختصاص الجارية بين
 هذه وبين تلك والندبر شا هدير وهو ان الاحباط انما يكون في الحسنات المحببة الباطنة
 نانا تكون ظاهرة في صورة الحسنة وان كانت في الباطن سيئة بلا سمي من السيئة فاذ
 ما بلتها السيئة بطلت صورتها فرجعت الى اصلها السيئ ولذا امره ان اذا دخل في القبا
 بنية صادقة لا يضره ما طر عليه من العجب فهذا اشارة هو الجمع بين الامارات والروايات
 فلا الجحش والالزم الظلم كما اشترنا اليه سابقا لعدم اسكان الحوادث ما فهم قاله ايده الله

وفي النصوص ان الذنوب انما تخفف بالضعفة في كل محسبه حتى انهم من لا يسلطوا
 الدار هذا في اهل الايمان وفي روايات كثيرة من الناس يسقط عنهم العقاب بالاولية
 منهم ومن خواصهم فهل الشفاعة مختصة ببعض دون آخر ما اخرج وما بها من مع ان
 غير المحل انما يخرج من الدار باية اية بالشفاعة او لا اثر لها ولو قلنا ان الايمان منهم
 المستغنون والشفاعة من الدنيا حاصلة فمن ان كان حقا الا انه لا استقاطع وباقى
 البياض موكول لهم سيدنا الحق لا يخفى ان الذنوب انما تخفف بالضعفة اما ان من الضعفة
 احوال البرزخ واهوال المحرود في النار والشفاعة اما غير الشفاعة فقط واما الشفاعة
 فاعلم ان اصلها بلية الاشياء للوجود الذي هو الخير المحض انما هو بوسطة الشفاعة ^{لل} والخ
 الاشارة بقوله على معنى المصنف الذي لا يعرفه الا بسبيل معرفتنا فهم الوسائل بين
 الخالق والمخلوق في كل شيء وهم الابواب للعباد الوهاب فانهم والضعفة في الحقيقة انما هي
 كسر المصنف وصياغته على الفطرة المستلزمة لفعل الخيرة ذلك اذا اعوجبت الطبيعة وخالفت
 الفطرة التي هي صفة فعل الله بسبب عارض غريب يلزم بين ذلك العارض والغريب وبين
 الطبيعة التي هي خلاف كينونة الحق سبحانه من المناسبة لان الغريب عنها الفطرة فكونها ^{تكون}
 كونها الطبيعة كونها خلاف كون الفطرة فتوافقا على مخالفة الفطرة والضعفة كسر تلك
 الصورة المخالفة الشيطانية وصياغة صورتها الثابتة على صورة الفطرة لتطابق الفطرة
 فتصفي مقصدها والمصنف هو الواسطة وهو الشاخص وبما ان ذلك ان الاشياء على ثلثة اقسام
 قسم صفة تزيد على وجوده الاول ويكون منها افضل وقسم صفة ^{صفتة} بقدر وجوده وقسم صفة
 اقل من وجوده فالقسم الاول كالسراج فان فيه من النور ما يزيد على وجوده فلذا كان ظاهرا
 في نفسه مظهر لغيره اما كونه ظاهرا في نفسه فيحصل بصفة تساوي وجوده كالسم الذي ^{اما}

الصنع

والصنع

وأما أنه مظهر لغيره فلا نه مكمل لما كان صفة له من وجوده كالقسم الثالث وهو الاستيفاء
 التي تحتاج في كونها ظاهرة في نفسها إلى الضمان بغيرها كالمجادات الفاسقة فاما
 الاستبين في الظلمة وإذا كانت الصبغة بعدد الوجود استبان ذلك الشيء على القسم
 الثاني مثل الحرق فاما تظهر في الظلمة والزيادة التي في القسم الأول كالسراج من
 الصبغة بحيث تكون تلك الزيادة مظهرة لغيرها من الموجودات الفاسقة مكملة لما
 نقص من صبغتها عن وجودها والشافع من القسم الأول وهو الذي صبغته يزيد على
 وجوده والطبيعة المعوجة كما قلنا اما اعوجت لقلة ما فيها من الصبغة فإذا كان
 الشافع كمالا نقص فيها وصلها بفصل الطبيعة والحقها بالاول جواهر عليها ومعنى
 كسرها صوغها على هيكل العطرة الذي هو هيكل الصبغة ومعنى الصبغة فهي
 الإيجي الثاني ومعنى الوجود الإيجي الأول فالكل في الحقيقة وجود والى ذلك المعنى
 الذي شرنا إليه من ان النصفية من الشقاعة قولنا الحجة في دعائه لشيعته وان خفت
 مؤزيمهم فتقلها بفاصل حسنا تبا أمخنة الميزان من المعصية لأنها عدم لا وجود والعقل
 لا شيء فالربح حقها إذا جاهد لم يجد شيئا وثقيلة بفاصل حسنا تبا هم تصفية وكسر الخفة
 وصوغها ثقيلة بذلك الفاصل لأنه وجود وانما ما لواء بفاصل حسنا تبا لانهم يعقل
 من الصالحات ازيد عما به النجاة والخروج عن رتبة التقصير وبذلك الزيادة سموها ^{بقيت} شاة
 وكانوا مفرقين والحسنا هي الصبغة والوجود الثاني هذا في الباطن الذوقي واماني
 الظاهري فليس ثم منافاة بين الأدلة لأن النصفية لا ناس كانت ذوقهم تقابلها المحن
 الدنيا وشدة الموت والمحاسبة والقبور والبرذخ واهوال القيمة والشقاعة لقوة
 ذوقهم لا تقابلها تلك المحن وربما تكون الشقاعة بعد دخول النار لها من النصفية

فلا يقتضي الشفاعة بالناس دون آخرين إلا أن لها شرطاً وهو أن يجري عليه الرضى ^{من} الرضى
من الوجه قال تعالى ولا تشفعون إلا لمن ارتضى ^{أن} الشفاعة لا يحسن لعيننا ^{من} الرضى
دينه وكل المصنفين لا يجري إلا بهذا الشرط والى هذا الإشارة بقوله تعالى ولا يحسن
الذين آمنوا ويحسبوا الكافرين فكان المصنفين والمعتقون تحميصاً للذين آمنوا ومحملاً
فظهر ما أشرنا أن الشفاعة لا تقتضي ولكنها غاية المصنفين والتحصيل وبذلك يظهر
المخرج ويظهر البرهان وقوله سلمه الله مع أن غير المخلد إنما يخرج من النادر بأمانه لا بأب
لشفاعة إذا لا أثر لها في يظهر جوابه ما قلنا لأن ذلك إنما يخرج من النادر بعد المصنفين
معنى أنه لا يبقى عليه ذنب يعاقب به يخرج لعدم الموجب لعقابه مع بقا الموجب
لعقابه وهو الأمان فإن خرج بعد فمأجمع ذنبه فذلك من المصنفين وقد سمعنا
أنها من الشفاعة وإن بقي من ذنبه شيء فلا يخرج إلا بالشفاعة وقوله لا الشفاعة
من الدنيا جاصله هو ما ذكرناه سابقاً وقوله إلا أنه لا إسقاط له أهـ مرهياً بأن الشفاعة
إسقاطاً سواء جرت على سبيل المصنفين أو على ظاهر الشفاعة أو على صورة الأمان ما قلنا
من أن ما ضل المصنفين تكسر صورة الطبيعة الخالفة للعظمة بمجمل هو ومقتضى عنها
على هيكل صورة المعلوم فراجع قال سلمه الله تعالى وما أول الزمان الذي يجب فيه معرفة ^{الله}
هل هو متى حصلت المكلف قوة التمييز وإن لم يبلغ البلوغ الشرعي إذ معرفة وشكوه ^{جاء}
عقلاً فلا يتوقف على نوقية شرعي والألزم خلاف المفروض أو أول البلوغ الشرعي
إن كان وجوبه عقلياً بغيرنا لنا حقيقة الحال ^{أقول} أما في الظاهر أن أول ما يجب فيه
المعرفة من الزمان هو عند البلوغ وما سبق على ذلك فلا يعتمد على أثره ولهذا قال الفقهاء
أن المميز لأسلم دون الوبر لا يعتبر إسلامه فلا يصح عتقه في الرقبة المأمنة نعم يفرق

بينه وبين اليقين لئلا يستلزم من عتبه وهذا معنى عدم الاعتماد على شدة تأثيرات
 غير معتد لا يجب قبل البلوغ والالكان اثر معتد او يرتب عليه احكام الاسلام نعم
 مسئله المثال المذكور فيها خلاف هل يعتبر اسلام الصبي المميز بحجري عليه الاحكام
 والذي يظهر لي ان ما يتعلق بالافرة من الاحكام بحجري على اسلام الصبي المميز في حق
 وعقابه وما يتعلق بالديناميات يرتب عليه احوال المعاملات وغيرها لا يحجري عليه نعم لو
 من باب التميز بما يتبادر به الواجب ولو بعد حين واما في الباطن فاول ما يجب في المنة
 من الزمان ما احدث فيه الصبي ان له صانعا هو صانع كل شئ يجب عليه ما يستلزم في
 كل وقت من مراتب المعرفة من غير توقف شرعي لان النور الذي يقع في قلبه ان يكون دفعة واحدة
 وجوب المعرفة فمقتضى يقع في قلبه بالتدريج فيتم عند البلوغ ويقع اليقيني عشرة
 سنة وثلاثون عند ثلاثين سنة او ثلثين سنة ويكمل عند الاربعين وعند كل ثمان
 يجب فيه ما يخصه من المعرفة باعتبار النور الواقع في قلبه من العقل المطوع وباعتبار النور
 الظاهري في قلبه من العقل المسموع واما انه وجوب عقليا فذلك باعتبار الدليل والافانه
 شرعي بل العقل شرع باطن والشرع عقل ظاهري من هذا وجوب التوقيت اما في الظاهر
 فيعتد البلوغ الظاهر واما في الباطن فيعتد البلوغ الباطن فاذا بلغ حد وجب عليه ما فيه من
 المعرفة سواء كان ذلك البلوغ مطبوعا ام مسموعا فمما كان ابدى الشرع وهل القاصد
 الاربعه فراجع ولم يرجع الى يومه هل هو بالخيار ام يجب عليه الاتمام الا ان يرجع ليوم
 ما اختاركم وما حمل رد ايات معرفة اولئك القاصد الى اربعة فراجع ولم يرد الرجوع ليوم
 يجب عليه الاتمام في الصوم والصلاة ولا معنى للتخيير كما في حساب الميزان الطوسي ولا يفتقر
 في الصلاة دون الصوم كما في حساب الميزان الطوسي ولا ان شرط المقر ان يعزم على الرجوع

قبل عشرة ايام كما ذهب اليه ابراهيم بن محمد بن ابي عبد الله الذي يخشاه وجوب الاتمام على من قبله ان
 الا ان سئل عن الرجوع لويوم الاختصاصية باعتبار ثمانية فراح في العصر وان اقل
 منها يجيب فيه الاتمام ومن تتبع الاخبار وجد فيها هذا الحكم ليس عليه عباد وامامنا علي
 ان البصر يكون في بردي في مائة للشاويل محضه مثل صحته معوية بن عمار وموثقة محمد
 مسلم عن ابي عبد الله بعد ان سأل عن التقير فقال في بردي ما استغرب محمد بن مسلم هذا الحكم
 لشدة كونه العصر انا هو في الثمانية كالأقل فلما قال له في بردي ما محمد بن مسلم في بردي فقال اذا
 ذهب برديا ورجع برديا فقد شغل يومه فبين ان البردي انما يكون مسافة للعصر او
 ورجع في يومه بحيث يشغل بالذهاب والاياب لويوم وهو حجر المشهور وعلم بعض
 المذكورة وهي مستند حكمهم بالتقيد واما اخبار عرفة فهي محمولة على التقية كما في ان هذا
 الروايات بذلك على خلاف مقتضى التقية لانه الجمهور ومنهم من يرى العرف ثلثة ايام ومنهم
 في يوم وليلة ومنهم في دوحة واما اخبار عرفة فانها تدل على حصول العرف في بردي ثم قيل
 به اخذ من الجمهور اننا نقول ان التقية كما هو الصحيح لا تخفى احوالهم الموجودة بل يجوز
 ان يحصل التقية بمجرد حصول الخلاف بين هذه الفرق فاذ الق الخلاف بينهم مطلوب لكل
 العصمة لمسلم شيعتهم كما يدل عليه رواية عبيد بن زرارة على انه ربما يكون به قال من الجمهور
 فيما مضى او فيما ياتي لان احوالهم ليس محصورة كما نهى اثره مداد الرأي والاحتشاد
 القياس والمادة والمباحات كما تقرر في الفصوص وهذا محل لتلك الاختلافية وهو ان
 مكة شرها الدرع من المواضع الاربع التي توجب فيها الاتمام للمسافر وورد ايضا احتجاب
 نية الكامة لمن اراد اتمام الصلاة هناك في منى او اكثر تشبيها بنا وفي الاقامة عشر الياء
 تمام الصلاة في البقرة والصورة نية التمام وهذا يصح ما ما دام في مكة فاذ خرج من مكة

على قصر الأثر ما فرم يقطع سفره بالمعالم المذكورة للسفر فلعل ملك الأختا حوت على
هو لأنهم من أهل الملكة في الجملة لنية الإقامة اليمين والثلة ورد ذلك لها التقيها
فلما ما دام الاحتمال بطل الاستدلال المستور لعمومها من هذه الأختا وضعها في
زاوية الطرح والهجرات علمهم باحتصاص العصر في الثانية الفرائض وقد ذكرنا جواب هذه
المسئلة في المسائل التي كتبها الشيخ عبد الله بن عبد الله وذكرنا الأختا التي لها تعلق بالبحث
من اراد ذلك طلبها في كسيلة الله تعالى وما حد الزمان الذي يجوز معه تطلق الغائب زوجة
اتولى ان الغائب عن زوجته مدة يظن منها انتقالها من الظاهر الذي واقعها فيه الى طهر آخر
يكنى في ذلك الظن المستند الى التواتر العادية في معرفة عادتها ولما استقر شهرين
في الابتداء وهذا امر غلبي واما عدم حصول الظن له لعدم تلك الامارة كما تكون متدا
او مضطرب لم يستقر لها عادة وقتية كما هو قليل الوقوع بالنسبة الى الأولى نعم كما في ذلك
وجب عليه تحصيل الظن وهو قد يحصل بما يكون عليه اكثر الشايل بما لا يكون نادرا لحدوثها
تحقيق في كل سنة مرة او في كل تسعة اشهر مرة ولهذا ورد التحديد بالسنين كما هو في غالب
النسب وورد ثلثة اشهر كما في صحيحة جميل لوجود ذلك في المسترابات من النساء وورد خمسة
او ستة اشهر كما في بعض النساء بالجملة فالجواب الذي يجوز معه تطلق الغائب زوجة
على الأصح هو ما يحصل فيه الظن بان انتقالها من طهر الواقع الى طهر آخر واما تحديد بلقي
احد الروايات نظر الى صحة سندها وبعض الميقاتات فليس بشئ بعد معرفة ما ذكرنا من
الشائع في هذه المسئلة وغيرها في ذوات الحدود بما لا يخفى على من يعرف المراد من الاستدلال
ولا يقتصر على العبارة كما ان المخاطب بما يعرف مراد المخاطب بخلافه في المقتضى
الصحيح فانهم قالوا سلم الله وما مقدار ما ينتظر من زوجة المفقودة حتى تزوج اخرها مثلاً

ما جودين اقول ان كانا المنقود في مكان محصور اي يحيط به بلدان عمران فصل اليها
 ونصل منها الى بلد المنقود ولم يصل خبر عنه فلا ينظر بها اكثر مما يحصل به ذلك وان كان
 غير محصور وليس له ما يدخلها من مال او ولي ينفق عليها ودفعتم امرها الى الحاكم ولم
 اجلها اربع سنين وارسل الى كل صقع من حيث عن جهه وبعد امد يامر بها ان تعتد حدة
 الوفاء وهذا معروف لديهم قال الله تعالى ما العلة في جعل الكافر الملكة انما هو
 اثبتها لله بنات لا ذكورا اعلم ان الثنتين والارواقين من الحكم ما لو ان الغلبة مولى
 وجودية كالعبايغ في العقاقير لانها ذوات متخصة بنفسها مجردة من همة عن الحلول بها
 وكلت به بل هي قوى ومعنى انها موكلة بكذا انها خلقت فيه فقال الكافر ذن ان هذه القوى
 من خافوا الاشياء والقوى التي هي بنت مصير انهم الى ثابث لفظ القوى وكونها بنات
 وامرهم عما يقولون علوا كبيرا بل لان هذه الاشياء المخلوقة لا يكون الامن شئ على زعمهم
 لها واذا قال الدم وزدوهم من البذر حتى كوا على تلك القوى بانها بنات مولود اي من
 من الفاعل فتعالى عما يقولون وسجن ذلك العزة عما يصنفون لتدجوا وادانكا والسموات
 تنظرون منه وتنشق الارض وتخر الجبال جدا لا اله الا الله الملك الحق المبين والحمد لله
 العالين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وكتب مؤلفه العبد المسكين احمد بن

الذي في سلج غاصورا سنة اربع مئة

بعد الثنتين والارواقين من الهمة

حامدا مصليا متفكرا



